This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

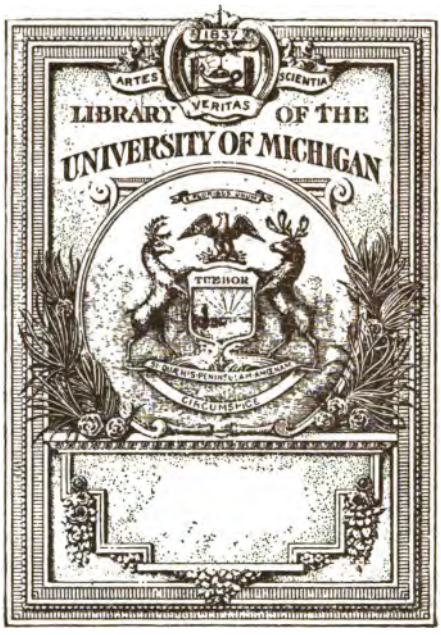
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



HARRASSOWITZ
BOOK AGENT

BS
1192
.B339

Zur Geschichte

der

alttestamentlichen Religion

in ihrer universalen Bedeutung.

Zwei akademische Reden

von

Wolf Wilhelm Friedrich, von, Grafen Baudissin.

X 210

VERLAG VON GEORG STILKE, BERLIN NW. 7
HOFBUCHHÄNDLER SR. KAISERL. U. KÖNIGL. HOHEIT DES KRONPRINZEN
1914

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten.
Copyright 1914 by Georg Stilke, Berlin.

Harr.
6692
Genetics
6-20-1922
Gen

7 Alec. 22. EHW

Inhalt.

		Seite
I.	Die alttestamentliche Wissenschaft und die Religionsgeschichte	5
II.	Nationalismus und Universalismus	31

402907

Vorbemerkung.

An dem Texte der Reden, wie er in dem von der Universität veranstalteten Sonderdruck beider Reden vorliegt, habe ich nichts geändert, außer S. 20, Z. 4 ff. v. o. den Satz über die Heiligen des Islam neben Allah. In der ersten Fassung hieß es, daß sie „im Volksglauben eine größere Rolle als Allah spielen". Das trifft nur auf einzelne Landschaften der islamischen Welt zu. Professor THEODOR NÖLDEKE hat mich hierauf aufmerksam gemacht.

BAUDISSIN

I.

Die alttestamentliche Wissenschaft und die Religionsgeschichte.

Rede zum Antritt des Rektorats der Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin, gehalten in der Aula der Universität am 15. Oktober 1912.

Hochansehnliche Versammlung!
Verehrte Kollegen!
Liebe Kommilitonen!

Unter den Vertretern des alttestamentlichen Faches in der Geschichte unserer Universität ist es zweien geglückt, feste Punkte in der Entwicklung des israelitischen Volkes zu finden, von denen auszugehn ist für die zeitliche Ansetzung bestimmter Schriften des Alten Testaments und zugleich indirekt der alttestamentlichen Literatur überhaupt. Damit sind auch die Ausgangspunkte gegeben für die Anschauung von der alttestamentlichen Religionsgeschichte.

Der Vertreter verschiedener theologischer Disziplinen, der vielseitige De Wette, der die alttestamentliche Abteilung unseres Theologischen Seminars bei dessen Begründung im Jahr 1812 eröffnete, hat schon vor seiner Berliner Zeit (seit 1805) als erster geurteilt, daß das Deuteronomium, das fünfte unter den Büchern Moses, das im Jahre 621 v. Chr. unter König Josia aufgefundene Gesetz repräsentiere – wir pflegen jetzt modifizierend zu sagen, daß in jenem Buche das Gesetz Josia's enthalten zu denken ist. Diese Konstatierung darf bezeichnet werden

als der sichere Punkt, von dem aus eine Konstruktion der gesamten alttestamentlichen Entwicklung ermöglicht worden ist. De Wette glaubte in jenem Buche den Abschluß der alttestamentlichen Gesetzgebung zu sehen. Dagegen hat ein anderer Vertreter des Alten Testaments an unserer Universität, Wilhelm Vatke, im Jahr 1835 als einer der ersten, unabhängig von seinem Vorgänger, dem Straßburger Eduard Reuß, in dem großen priesterlichen Gesetz der mittlern Pentateuchbücher den nachprophetischen und nachdeuteronomischen Abschluß der alttestamentlichen Gesetzgebung aus dem fünften Jahrhundert, der Zeit Esra's, des Reformators der nachexilischen Gemeinde, erkannt. Durch diese von Nachfolgern Vatke's, besonders von Abraham Kuenen und noch mehr von Julius Wellhausen, im einzelnen durchgeführte und begründete Anschauungsweise ist schwerlich die letzte, aber eine abschließende Redaktion der Gesetzbücher zeitlich fixiert worden. Wieviel in diese Redaktion aufgenommen wurde aus ältern, vielleicht schon lange vorher aufgeschriebenen Ritualordnungen, ist eine Frage, die noch weiterer Untersuchung bedürftig erscheint. Vatke selbst hat in spätern Jahren in nicht gerade glücklicher Weise seine ursprüngliche These zu modifizieren versucht. Das aber kann nicht mehr in Abrede gestellt werden, daß das große Kultgesetz erst von der Zeit Esra's an das Gesetzbuch war, das für den Umfang der ganzen jüdischen Nationalität, die erst von da an existierende jüdische Gesamtgemeinde, bindende Autorität besaß.

1.

Diese literarkritische Erkenntnis ist bei Vatke und in stärkerm Grade bei Kuenen und Wellhausen gegründet auf den Versuch, die Entwicklung der alttestamentlichen Religion, besonders des Kultus, zu rekonstruieren. Von einer einzelnen Beobachtung für die Geschichte des Kultus war in seiner Pentateuchkritik auch schon De Wette ausgegangen, nämlich von der Entstehung der Zentralisation des Kultus in Jerusalem. Vatke und noch mehr seine Nachfolger haben ihr literaturgeschichtliches Urteil großenteils entnommen aus ihrer Konstruktion der Geschichte des Priestertums, Wellhausen daneben besonders aus seiner Auffassung von der Geschichte des Opferdienstes. Wie andere so ist namentlich Kuenen auch durch die Entstehung des Monotheismus aus einem ältern Gottesglauben, den er als Monolatrie bezeichnete, zu seiner Anschauung von dem Altersverhältnis der Pentateuchquellen bestimmt worden.

Zeitlich in der Mitte zwischen Vatke und Wellhausen, und zwischen beiden tatsächlich vermittelnd, steht mit seinen Hauptleistungen Heinrich Ewald – der Geburt nach um etwas älter als Vatke. Er unternahm es zum ersten Male, das gesamte Leben des israelitischen Volkes als einen einheitlichen Entwicklungsprozeß zu überschauen. Er weist bis heute noch immer, obgleich es nicht von allen Seiten anerkannt wird, teils unmittelbar, teils durch seine direkten Schüler der Behandlung des Alten Testaments die allgemein wissenschaftliche Richtung, allerdings mehr sie als die Methode und die Resultate. Wie noch nie ein anderer hat er die bedeutsamsten Gestalten der

israelitischen Geschichte, die Propheten, zu verstehn vermocht durch eine ihm verliehene Gabe des Nachlebens. Auf Grund dieser Befähigung war auch bei ihm die Beobachtung der religiösen Entwicklung im israelitischen Volke der Leitfaden seiner alttestamentlichen Kritik. Ihm darin zu folgen, ist das Bestreben aller seiner Schüler gewesen, unter denen August Dillmann bei uns unvergessen ist. Daneben wurde in der Zeit, wo wir jetzt alt gewordenen jung waren, in der Schule von Franz Delitzsch die Religionsgeschichte ersetzt durch eine wie in visionärem Schauen entworfene Folge vordeutender Geschehnisse und Gestalten. Sie hatte mehr bei den Romantikern als in der Dogmatik ihren Ausgangspunkt. Das wissenschaftliche Interesse konzentrierte sich hier im wesentlichen auf das Philologische unter dem Einfluß des Meisters auf arabischem Gebiet, Heinrich Leberecht Fleischer. Im allgemeinen aber ist doch in der alttestamentlichen Exegese des neunzehnten Jahrhunderts neben dem rein philologischen auch das religionsgeschichtliche Verständnis zu eingehender Berücksichtigung gekommen.

Die Gesichtspunkte für dies Verfahren waren der exegetischen und kritischen Behandlung des Alten Testaments vorgezeichnet schon seit den ersten Ansätzen zu einer geschichtlichen Beurteilungsweise seiner einzelnen Schriften in den tiefeinschneidenden Bemerkungen Spinoza's über die Entwicklung der alttestamentlichen Literatur und damit auch der alttestamentlichen Religion, die den Beobachtungen aller andern um mehr als ein Jahrhundert vorauseilten.

De Wette, auch Ewald und seine meisten Schüler

faßten in ihren religionsgeschichtlichen Erörterungen die alttestamentliche Entwicklung für sich allein ins Auge. Dagegen kam bei Vatke für sein Verständnis des Alten Testaments ein anderes Moment hinzu, die Rücksichtnahme auf den Zusammenhang der alttestamentlichen Religion mit andern Religionen. Vatke hat in demselben Werke, das jene These seiner Pentateuchkritik aufstellte – es trägt den Titel „Die Religion des Alten Testamentes" – eine Anschauungsweise von der Entstehung der alttestamentlichen Religion niedergelegt, die vor ihm nicht so konsequent und ernsthaft durchgeführt worden war. Er dachte diese Religion aus einer ältern Religionsform in geschichtlicher Entwicklung herausgewachsen. Vatke stellte sich diese ältere Form vor als einen allgemein orientalischen Licht- und Sterndienst, eine, wie er sie nannte, „sabäische Naturreligion". Er hat sie mehr aus seinen Ahnungen als aus den damals noch dürftigen Quellen konstruiert, und so, wie er sie sich dachte, hat es sie niemals gegeben.

Berührungspunkte zwischen der alttestamentlichen und andern Religionen haben nicht erst Vatke und seine unmittelbaren Vorgänger gesehen. Das geschah schon lange vorher. Zur Zeit des Deismus und auch noch später ist Mose in der Weise als Begründer der israelitischen Religion gedacht worden, daß man annahm, er habe seine monotheistische Lehre aus dem „Studium der Mysterien" in der „Schule" ägyptischer Priester entlehnt. So sah es noch Schiller an in seinem Aufsatz „Die Sendung Moses". Theologen der rationalistischen Periode haben in Anschauungen des spätern alttestamentlichen Judentums mit teilweise zweifellosem Rechte Nachbildungen persischer

Religionslehren erkannt. Überall dachte man damals die Berührungen von Alttestamentlichem und Außeralttestamentlichem als eine Entlehnung von Lehrsätzen. Diesen Kombinationen älterer Zeit gegenüber ist bei Vatke und einigen andern Forschern in den ersten Dezennien des verflossenen Jahrhunderts das neu gewesen, daß sie die alttestamentliche Religion ansahen als eine entwickeltere Gestalt außeralttestamentlicher Urformen, als zu einer ältern Stufe der Religion in demselben Verhältnis stehend wie eine Tochtersprache zur Muttersprache und in den geschichtlichen Berührungen mit andern Religionen sich ergänzend und bereichernd, wie eine Sprache aus einer andern die Ausdrücke herübernimmt, die ihr fehlen.

Teils mit Rücksichtnahme auf derartige Zusammenhänge, teils ohne sie ist die Entwicklung der alttestamentlichen Religion an und für sich seit mehr als drei Menschenaltern in Einzelheiten und in ihrem Gesamtverlauf vielfach untersucht und dargestellt worden. Der Disziplin, die sich damit beschäftigt, hat man den Namen Alttestamentliche Theologie gegeben und gibt ihn ihr, der Tradition folgend, noch jetzt. Er ist entstanden aus jener irrtümlichen Auffassung, als handle es sich in der religiösen Entwicklung innerhalb des israelitischen Volkes um den Fortschritt von Lehren oder Dogmen, wozu doch nur ganz geringe Ansätze vorhanden sind. Aber unter dem schlechten Namen ist doch aus traditionalistischen, supranaturalistischen und dogmatisierenden Anfängen heraus in einer Reihe eindringender Werke von unabhängigen Forschern ein geschichtliches Verständnis der alttestamentlichen Religion erstrebt und bis zu einem gewissen Grade erreicht worden.

Man darf immerhin sagen, daß religionsgeschichtliches Interesse auf diesem Boden früher eingesetzt hat als auf andern Gebieten der Altertumswissenschaft. Die Beschäftigung mit der Geschichte anderer Religionen des orientalischen Altertums ist fast durchweg angeregt worden durch ihre Berührungen mit der alttestamentlichen. Vielleicht darf eine Wechselwirkung auch angenommen werden zwischen der Wissenschaft des Alten Testaments und der des klassischen Altertums. Die erst verhältnismäßig spät erfolgte Ergänzung der Mythologie durch die Religionsgeschichte bei den klassischen Philologen bildet eine Parallele und zugleich einen Gegensatz zu der Umwandlung der alttestamentlichen Theologie in Religionsgeschichte. Mit der Mythologie war man in den Anfängen des Religionsgeschichtlichen stecken geblieben; in der alttestamentlichen Theologie hatte man einen wirklichen oder vermeintlichen Endpunkt der Entwicklung bis an die Anfänge vorweggenommen.

2.

Was Vatke geahnt hatte von einem Zusammenhang der alttestamentlichen mit andern vorderasiatischen Religionen, haben die letzten sechs Jahrzehnte seit der fortschreitenden Entdeckung von assyrischer und babylonischer und in leider geringer Zahl auch phönizischer Kultur in einem Umfang bestätigt, an den sich vorher nicht denken ließ: eine ausgedehnte und in die Tiefen reichende Verwandtschaft des alttestamentlichen Kultus und Glaubens mit den Religionen der Völker, die im Laufe der Ge-

schichte zu den Israeliten in irgendwelchen Beziehungen gestanden haben.

Es ergibt sich aus diesen Funden mit einer früher nicht erreichbaren Gewißheit, daß von den Hebräern bei ihrer Niederlassung im Lande Kanaan zahlreiche Elemente des bei den frühern Bewohnern bestehenden Glaubens und Kultus aufgenommen worden sind. Diese Elemente waren sehr komplizierter Art; denn die Kanaanäer, in deren Sitze die Hebräer einrückten, hatten wechselnd unter dem Einfluß ägyptischer und babylonischer Kultur gestanden. Sie selbst waren schwerlich rein semitischer Herkunft sondern wahrscheinlich mit kleinasiatischen, vielleicht arischen, Bestandteilen versetzt. Nach der Vermischung mit den Kanaanäern ist später die Berührung mit den Assyrern, die mit den Babyloniern, weiterhin – wie wir längst wußten – die mit den Persern und zuletzt mit den Griechen nicht ohne Einfluß geblieben auf die Entwicklung der Religion der Israeliten. Auch zahlreiche Analogien zu Ägyptischem, die sich in der alttestamentlichen Religion finden, mögen außer durch die Vermittlung der Kanaanäer auch auf direktem Weg aus Ägypten eingeströmt sein. Die Masse des israelitischen Volkes wird sich durch die ganze vorexilische Zeit hindurch in ihren religiösen Übungen kaum wesentlich unterschieden haben von ihren kanaanäischen oder aramäischen Nachbarn, die einen Einfluß ausübten auf die Israeliten und ihrerseits unter denselben auswärtigen Einwirkungen standen wie diese. Das Unterscheidende wird großenteils nur darin bestanden haben, daß bei den Israeliten auch die große Menge den von den Vätern überkommenen Gott Jahwe beibehielt, ihn

aber wie identisch mit dem kanaanäischen Baal ansah oder auch an der Spitze eines von den Assyrern oder Babyloniern überkommenen Pantheons dachte.

Das älteste Heiligtum der Hebräer, die auf den Wander- oder Kriegszügen mitgeführte Lade, in der die Gottheit gegenwärtig gedacht wurde, hat seine Parallelen in ägyptischen heiligen Kasten mit einem Gottesbild, die damit in irgendwelchem geschichtlichem Zusammenhang stehn werden. Die Feste Jahwe's waren großenteils die in Kanaan vorgefundenen der Schutzgötter des Ackerbaues und Weinbaues. Der Tempel Salomo's war die Nachbildung des Tempels des Sonnengottes Melkart von Tyrus. Die alttestamentliche Vorstellung vom Totenreich, der Scheol, begegnet uns in bestimmterer Schilderung auf babylonischem Boden. Auf Grund solcher Beobachtungen kann man in gewissem Sinne die Religion der Israeliten, auch die von alttestamentlichen Schriftstellern vertretene, eine synkretistische Religion nennen.

Unser Verständnis der alttestamentlichen Religion wird deshalb erst dann korrekt sein können, wenn wir die Herkunft der einzelnen Momente kennen. Diese zu untersuchen, haben die letzten Dezennien in der Entwicklung der alttestamentlichen Wissenschaft sich ganz besonders zur Aufgabe gesetzt. Über die Gesichtspunkte, die dabei zu beobachten sind, herrscht allerdings noch nicht volle Übereinstimmung. Man beurteilt in auseinandergehender Weise die Frage, wieviel von den Gemeinsamkeiten wir als altsemitisch und auf hebräischem Boden nicht als entlehnt sondern als ursprünglich anzusehen haben. Die Antwort muß verschieden ausfallen je nach der Be-

antwortung der andern Frage, ob wir uns die älteste Religion der Hebräer zu denken haben nach Analogie der altarabischen Religion, wie es besonders Wellhausen annimmt, oder ob sie ihre Wurzeln hatte in einer allgemein altorientalischen Weltanschauung, die sich viele unter den jüngern Fachgenossen gerne nach Art der babylonischen vorstellen. Ferner kommt in Frage, inwieweit es eine von der babylonischen Religion unabhängige kanaanäische gegeben hat, unter deren Einfluß sich die Religion der palästinischen Hebräer entwickelt hätte.

Aber die Untersuchung der Religion der Israeliten auf diese geschichtlichen Zusammenhänge hin liefert doch nur eine Vorarbeit zu dem Verständnis der spezifisch alttestamentlichen Religion, die sich irgendwann als ein Eigentümliches, von der Religion der Nachbarvölker Verschiedenes in der Mitte des Volkes der Israeliten gebildet hat. Am wenigsten dürfen wir erwarten, den Schlüssel zum Verständnis der besondern alttestamentlichen Religion in Entlehnungen zu finden. Gewiß bestimmt der allgemeine Kultureinfluß eines Volkes auf das andere auch die Religion, aber doch nur in der Weise, daß die volkstümliche Religion dadurch eine neue Energie oder auch eine neue Richtung empfängt. So ist die Kultur der Kanaanäer von Einfluß gewesen für die Fortbildung der Religion der Hebräer. Auf indirektem Wege war es wahrscheinlich die Gesetzgebung des alten babylonischen Königs Hammurabi für die Gestaltung des Rechtes im israelitischen Volke, und daraus mag zu entnehmen sein, daß auch die der israelitischen Gesetzgebung zugrunde liegende Sittlichkeit fortgebildet worden war durch eine Anschauungs-

weise, die in Babylonien ihre Heimat hatte. Bei derartigen Einflüssen der Umgebung handelt es sich um eine Verfeinerung des schon Vorhandenen. Aber neue Gedanken werden der Allgemeinheit stets übermittelt durch einen Einzelnen, durch sein gesprochenes oder geschriebenes Wort. Auf alttestamentlichem Gebiet wäre für die Herübernahme wirklich religiöser Gedanken aus der Fremde, nicht rein mythologischer oder sagengeschichtlicher Stoffe, wohl in der ganzen vorgriechischen Zeit kaum an literarische Vermittlung zu denken sondern allein an die unmittelbare durch religiöse Persönlichkeiten. Dabei kann es sich nach der Art der persönlichen Träger der alttestamentlichen Religion und ihrer Stellung zu andern Kulten mehr nur um Anregungen als um wirkliche Entlehnungen handeln. Auch wo die Hebräer sich schlechtweg die religiöse Anschauungsweise der Kanaanäer oder der Babylonier angeeignet haben, müssen es Einzelne gewesen sein, die ihnen dazu die Wegweiser wurden. Von Volk zu Volk wandern als wirkliche Entlehnung nur Formen der Religion. Die Gottheit erhält etwa einen neuen Namen oder ein neues Bild, das Opfer einen neuen Ritus, weil Name oder Bild als mächtig, der Ritus als wirksam erscheint. Auch dann, wenn für das Hören des Namens, das Sehen des Bildes und das Vollziehen des Ritus nur eine einzige Auffassung einfach ist und deshalb unmittelbar gegeben zu sein scheint, können doch diese Formen auf dem neuen Gebiet eine wesentlich andere Bedeutung annehmen je nach der Anwendung, die von ihnen gemacht wird, und der Umgebung, in die sie hineingestellt werden. Deshalb kommt es zuletzt nur darauf an, zu verstehn, was

durch die Aufnahme in die andere Religion daraus geworden ist.

Ehe die Beobachtung von Entlehnungen auf religionsgeschichtlichem Gebiet sich überwiegend geltend machte, hat vor jetzt zwei Menschenaltern Ernest Renan, damals einer der ersten unter den Kennern der Religionen semitischer Völker, die These aufgestellt, daß die alttestamentliche Religion nichts anderes darstelle als die konsequente, in ihrer Konsequenz nur etwa vom Islam überbotene Entwicklung einer allgemein semitischen Anlage, nämlich der Tendenz zum Monotheismus. Es war eine große Einseitigkeit, daß Renan glaubte, für die Erklärung geistiger Betätigungen und besonders religiöser Erscheinungen vorzugsweise Rassenanlage berücksichtigen zu sollen. Es war eine jetzt allgemein als solche anerkannte Oberflächlichkeit, daß er den Monotheismus entstanden dachte als ein „Minimum" von Religion aus der Einförmigkeit der Umgebung – nämlich der Wüste – und der darauf beruhenden Beschränktheit der Anschauungsweise.

Und doch ist etwas Richtiges an Renans Beobachtung. Es ist nicht zufällig, daß allein aus dem Schoße des Semitismus der Monotheismus als Volksreligion und zuletzt Universalreligion hervorgegangen ist in dreifacher Erscheinungsform: als alttestamentliche Religion, als Christentum und als Islam. Was freilich Renan von den Endpunkten der Entwicklung aus als monotheistische Tendenz bezeichnete, würde besser mit dem Ausdruck benannt werden, den Hegel speziell auf die Religion des Alten Testaments anwandte, als „Religion der Erhabenheit". Einfacher noch würde man das den semitischen

Völkerschaften Gemeinsame bezeichnen als eine Auffassung von der Größe der Gottheit oder, wenn man meint, für die ältesten Zeiten nicht an eigentlichen Gottesglauben denken zu dürfen, von der Größe der über den Menschen Macht habenden Wesen. Nach Analogie alter Stammesordnung, die einen Führer an die Spitze des Stammes stellte, galt bei den Semiten ein Stammes- und nachmals Volksgott nicht zwar als einzig in seiner Art, aber in seiner Stellung. Diese Auffassungsweise scheint schon dem Volkstum angehört zu haben, von dessen Sprache als der Muttersprache die uns bekannten semitischen Dialekte ausgegangen sind; denn in Gottesnamen, die den semitischen Völkern gemeinsam sind, wird die Gottheit als mächtig oder herrschend bezeichnet. Mehr noch als durch die Anschauung von der monarchischen Stellung des Stammesgottes ist die Religion der Semiten in ihren verschiedenen Verzweigungen charakterisiert durch die Vorstellung von dem Wesen dieses Gottes als einem strengen und furchtgebietenden. Sie beruht wieder auf der Auffassung des Gottes als des Herrn, hat sich aber mit viel mehr Zähigkeit als die von dem Einen Herrn durch alle Entwicklungsphasen der Religion hindurch behauptet. Sie ist es, die die Religion des Judentums zuletzt zur Gesetzesreligion werden ließ.

Das Ziel der von jenen Anfängen ausgehenden Entwicklung, der ethische Monotheismus, war erst am Ende der selbständigen Geschichte des jüdischen Volkes die Religion des Volkes in seinem Gesamtumfang. In der alttestamentlichen Geschichte bis über das Exil hinaus ringt die Herausbildung des ethischen Gottesbegriffs mit einer

Naturreligion des Volkes, und bei den Arabern ist der starre Monotheismus Muhammeds keineswegs die Religion der Massen, sondern alte Gottheiten verschiedenartigen Heidentums haben sich unter den schlecht verhüllenden Namen islamischer Heiligen im Volksglauben neben Allah behauptet. Weder bei den Hebräern noch bei den Arabern hat sich ethischer Monotheismus unvermittelt aus einer Naturanlage des Volkes herausgebildet, sondern die volkstümliche Anschauung von der Götterwelt mit einer monarchischen Spitze war nur die Grundlage, an die einzelne Persönlichkeiten, die Propheten des Alten Testaments und der Prophet des Islam, anknüpften. Sie sind — wenigstens bis zu einer gewissen Grenze auch Muhammed — bestrebt gewesen, jene Auffassung von der Größe der Gottheit umzubiegen und weiterzuführen zu dem, was mehr ist als Monotheismus, zu der Anschauung von der Gottheit als einer von der Vielheit des Naturalistischen verschiedenen und über das Gebundensein an ein bestimmtes Volk erhabenen Macht, die nicht äußerlichen Kult verlangt sondern einen Dienst in ethischen Leistungen.

Die Propheten selbst sind den Weg zu diesem Ziele niemals ganz zu Ende gegangen, und ihr Gottesglaube ist erst sehr allmählich und niemals ganz rein der des Volkes oder der Gemeinde geworden. Zunächst sind die den Propheten innerlich folgenden immer nur Einzelne gewesen, denen die Botschaft jener Verkünder das Auge des Geistes erschloß. Aber auch die große Menge des israelitischen Volkes ist von Anfang an durch die Kraft religiöser Heroen wenigstens zu einer äußerlichen Gefolgschaft fortgerissen worden. Für das Gesamtvolk ist der

Gott Jahwe, den ein Führer des Volkes ihm in seinen Anfängen erstmals verkündet hatte, an die Stelle der alten Stammesgötter getreten. Die andern alten Götter und die nachmals von den Kanaanäern entlehnten hat die Masse des Volkes entweder mit Jahwe verschmolzen oder ihm untergeordnet.

Andererseits dürfen wir uns auch die Wirksamkeit der religiösen Führer nicht losgelöst denken von der Religion, die im Volke lebendig war. Aber aus dem alten ererbten Glauben des Volkes ist in ihnen ein neuer entstanden als das Resultat eines persönlichen, eines innerlichen Erlebnisses, eines Bewußtseins des Getragen- und Getriebenseins von der Macht der Gottheit, das sich beobachtender Erforschung entzieht. Dieser Glaube ist in ihnen gefördert worden durch geschichtliche Erlebnisse, ihre eigenen und die ihres Volkes. Die assyrischen Drangsale, der Eintritt des Exils sind an der Mehrheit des Volkes eindruckslos vorübergegangen. Der Prophet Jesaja hat aus jenen, Jeremia und die Propheten des Exils aus diesem ihren Gottesglauben gefördert und dann eben daraus den des Volkes zu läutern gesucht.

Zu den geschichtlichen Momenten, die auf die Propheten einwirkten, gehört auch die Berührung mit andern Völkern. Nicht ohne den Einfluß der kanaanäisch-babylonischen Kultur und der kanaanäischen Religion, in deren Gebiet die Hebräer sich niedergelassen hatten, ist aus dem strengen und verderbenden Gott der Väter bei den Propheten ein Gott geworden, in welchem die Züge der erdrückenden Größe durch andere der herablassenden Barmherzigkeit, der Leben spendenden und erhaltenden

Kraft gemildert sind. Durch diese Einwirkungen ist auch die Ethik der Propheten gefördert worden. Ebenso ist ihre Weltanschauung erweitert worden durch die Berührung mit den großen Reichen des Ostens. Unter den von dorther empfangenen Eindrücken wandelte sich ihnen der Gott ihres kleinen Volkes allmählich in den Gott der Völkerwelt.

Es sind drei Faktoren, die für die Entwicklung der alttestamentlichen Religion wirksam erscheinen: eine volkstümliche Veranlagung, Einflüsse fremder Religionen, Führung durch religiöse Heroen. Auf Grund der volkstümlichen Anlage und der in das Volk eingedrungenen Elemente anderer Religionen haben die prophetischen Männer die Religion Israels fortgebildet. Das Resultat ist die Religion des Judentums.

Diesen Entwicklungsprozeß darzustellen, ist die eigentliche Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft, der alle ihre Sonderdisziplinen dienen müssen. Im Mittelpunkt der Entwicklung steht als das Ausschlaggebende die Geschichte ihrer persönlichen Träger, der Propheten im weitesten Sinne des Wortes. Sie sind geschichtlich nur verständlich auf Grund einer kritischen Analyse des alttestamentlichen Schrifttums, das ihnen direkt oder indirekt größtenteils seine Entstehung und andernteils seinen Abschluß verdankt. Ohne die Aufrechterhaltung und Fortführung der auf dem Gebiet der historischen Kritik bisher geleisteten Arbeit würde alle religionsgeschichtliche Betrachtung des Alten Testaments verfliegende Luftgebilde herstellen. Sie bedarf der Fundamentierung, die ihr durch die großartigen Leistungen der Kritik des letzten Jahrhunderts gegeben wird, bis sie etwa durch die fortschreitende Forschung eine noch sicherere erhält.

3.

Eine wichtige – man dürfte sagen: die wichtigste – Aufgabe des Religionshistorikers fängt mit der Ermittlung jenes Entwicklungsgangs doch erst an. Auf dem angegebenen Wege lernen wir die Entstehung der Religion des Alten Testaments und des Judentums kennen, aber noch nicht das, was in dieser besondern Religion als Religion schlechthin, als die Religion zu bezeichnen ist.

In allen einzelnen Religionen gibt es ein identisches Religiöses, das nur seiner Stärke und Höhe nach verschieden ist. Was wir Religionsgeschichte zu nennen pflegen, ist großenteils im Grunde nicht mehr als eine Geschichte der Formen der Religion und kann auf vielen Gebieten nicht mehr sein. Aber innerhalb dieser Geschichte der Formen gibt es überall eine Geschichte nicht der Religionen sondern der einen einzigen Religion. Dies eigentlich Religiöse ist ein rein Innerliches und entzieht sich deshalb als Ganzes der Erreichbarkeit wie durch die gleichzeitige so durch die rückwärtsblickende Forschung. Nur soweit durch die Vermittlung der Sprache in der Literatur und die des Handelns in der Geschichte Einzelheiten dieses inwendigen Lebens zur Geltung kommen, ist es der historischen Forschung erschlossen. Was wir geschichtlich erkennen können, ist nur ein Reflex des religiösen Lebens, nicht das Leben selbst.

Die Punkte zu erkennen, wo das spezifisch Religiöse wie in einem verbergenden Schacht und von Schlacken umgeben liegt, ist uns aber im Alten Testament leichter gemacht als wohl allen andern alten Religionen gegenüber,

weil eine neue Religionsverkündigung, die des Christentums, aus dem Alten Testament Momente entlehnt hat, die sie als Ausdruck einer reinen Religion des Geistes glaubte verwerten zu können, während sie andere fallen ließ, die dafür nicht verwertbar erschienen. Überdies ist im Alten Testament das, was unabhängig von allen Formen und allen Lehrsätzen sich als die Religion gibt, soweit es sich in Worte fassen läßt, mit einer Deutlichkeit ausgesprochen worden wie kaum in einer andern vorchristlichen Religion.

Aus der Zeit der dem Abschluß entgegengehenden alttestamentlichen Religionsgeschichte steht im Psalter ein Wort, das ich nach Luthers den Sinn unübertrefflich wiedergebender Übersetzung zitiere: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil." Dies Wort bringt zum Ausdruck das Bewußtsein unzerstörbaren Friedens durch den alles andere Gut aufwiegenden Besitz der Gottesgemeinschaft. Es stellt eben damit eine Höhe der religiösen Auffassung dar, die alle andern Höhenlagen in sich faßt und sich nicht mehr überschreiten läßt. Dies Psalmwort zeigt das religiöse Gefühl auf seinem Gipfelpunkte. Daneben hat das Alte Testament in dem Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst" die Bruderliebe als den sich betätigenden Gottesdienst dargestellt. Es hat damit für das Verhalten der Mitwelt gegenüber einen ethischen Grundsatz ausgesprochen, der, in seinem vollen Sinne verstanden, eine Steigerung nicht erfahren kann.

Aber freilich dieser Grundsatz der Ethik hat bis zum Ende der alttestamentlichen Entwicklung vielfache Unvoll-

kommenheiten behalten, so in Einschränkungen seiner Geltung auf das Verhalten den Volksgenossen gegenüber. Auch ist das Alte Testament nicht dazu gelangt, sich der Voraussetzungen bewußt zu werden, unter denen jene Wertschätzung der Gottesgemeinschaft als eines unverlierbaren Gutes festgehalten werden kann. Zu diesen Unvollkommenheiten kommt hinzu, daß die alttestamentliche Religion niemals ganz frei geworden ist von der Verquickung des Geistigen mit dem Materiellen, wie sie sich in dem Zeremonienwesen des Kultus offenbart. Diesen Mischcharakter der alttestamentlichen Religion hat wohl am eindrucksvollsten Schelling dargestellt. In der paradoxen Form des Mythologumenons einer von der Gottheit erlebten Geschichte nahm er das Verbundensein des wahren Gottes Jehova mit dem nicht wahren Gott Elohim an oder die Vermittlung des ersten durch den zweiten.

Aber in jener Mischung liegen die Elemente, aus denen die Religion des Geistes besteht. Sie harren nur der Loslösung von dem Andersartigen. Diese Lösung zu bringen, war in der Geschichte der Menschheit einem Propheten vorbehalten, der aus der Vermengung das Eine heraushob, was Not tut. Was der Prophet von Nazareth verkündete, war im einzelnen kaum etwas Neues. Aber neu, noch nicht dagewesen war die Zusammenfassung dieser Einzelheiten, die er in seiner Person darstellte. Das, was er lebend und sterbend verkündete, war damit als Ganzes nicht eine Fortbildung der Religion des Volkes Israel sondern eine neue Religion für die Menschheit.

Der religionsgeschichtlichen Beobachtung gibt aber das Alte Testament noch mehr als einzelne Momente des

einen religiösen Lebens; es zeigt ihr auch das Werden dieser Momente. Im Alten Testament läßt sich nicht nur erkennen jenes Nebeneinander dessen, was allgemein religiöse Bedeutung hat, und des andern, was auf national oder zeitgeschichtlich bedingtem Verständnis beruht, sondern darüber hinaus das Werden jenes Ewigen aus diesem Ephemeren. Die Hebräer sind verhältnismäßig spät, später als die meisten andern Völker des vordern Orients, aus primitivem Zustand in den der Kultur übergegangen und sind damals eingetreten in das von einem fremden Volke bereits zu hoher Entwicklung des materiellen und geistigen Lebens Erarbeitete. Daher kommt es, daß die Anfänge ihrer Literaturperiode jenem kulturlosen Zustand näher liegen als bei andern Völkern. So können wir bei ihnen religiöse Vorstellungen in literarischer Bezeugung beobachten, die von den Anfängen des volkstümlichen religiösen Lebens nicht allzuweit abliegen. Wir sind imstande, es hier zu verfolgen, wie sich aus rudimentären und zum Teil rohen Vorstellungen von dem Göttlichen heraus ein Gottesglaube gebildet hat, dessen Äußerungen auf der Höhe des religiösen Lebens stehn. Dadurch kann die Erforschung der alttestamentlichen Religionsentwicklung die Bedeutung einer Vorschule erlangen für religionsgeschichtliche Forschung überhaupt.

Das Verständnis für das Resultat dieses Werdens in der alttestamentlichen Religionsgeschichte verdanken wir in Deutschland und verdankt man durch die Vermittlung der spezifisch alttestamentlich-wissenschaftlichen Literatur über Deutschland hinaus vor andern unserm Klassiker Herder. Ohne ihn wäre der Geist nicht denkbar, der

lebendig ist in der geschichtlichen Behandlungsweise Ewalds und seiner Schule bis auf deren noch der Gegenwart angehörende Vertreter. Herder hat wenig und nur Verworrenes gewußt von den Zusammenhängen der alttestamentlichen Religion mit andern Religionen des Altertums, auch wenig bemerkt von der fortschreitenden Entwicklung der israelitischen Religion. Aber er hat, mehr in den Psalmen und den andern poetischen Schriften des Alten Testaments als in den ihm weniger verständlichen Propheten, die Sprache des allgemein religiösen Empfindens, Denkens und Lebens vernommen. Dies Ewigreligiöse hatte allerdings schon Luther besonders in den Psalmen herausgefunden. Auf ihn und auf Klopstock mit der Nachbildung von Psalmen in einzelnen seiner Oden verweist Herder selbst als auf seine Vorgänger. Herder aber hat jenes Bleibende so erkannt, wie es in dem besondern religiösen Dialekt des israelitischen Volkes zum Ausdruck kommt, als die Stimme dieses Volkes.

Die Wissenschaft vom Alten Testament kann ihrer eigentlichen Aufgabe, nämlich der Geschichte der Entstehung der alttestamentlich-jüdischen Religion, von der wir zuerst geredet haben, nur gerecht werden, wenn sie in der ihr allein zugänglichen umhüllenden Schale des Religiösen auch den Kern enthalten denkt, den die Schale umschließt. Nur daraus ergibt sich eine Wertung dessen, was der wissenschaftlichen Erforschung zugänglich ist.

Wie die alttestamentliche Wissenschaft dies Verständnis vorzubereiten imstande ist, läßt sich vielleicht erkennen an der geschichtlichen Würdigung jenes schon angeführten Psalmwortes: „Wenn ich nur dich habe, so

frage ich nichts nach Himmel und Erde". Dies Wort ist ermöglicht worden durch die innern Kämpfe des Propheten Jeremia, in denen er mit seinem Gott stritt um die Vollziehung einer ihm in seinem prophetischen Beruf auferlegten Unglücksbotschaft an sein Volk. In diesem Ringen ist ihm Gott aus einer außer und über ihm stehenden Macht zu einer ihm gegenwärtigen Persönlichkeit geworden, mit der er in einem innerlichen Wechselverkehr stand. Was der Prophet erarbeitet hat, spricht der Psalmist als seinen Besitz aus. Mit dieser Errungenschaft hat die Religion des Volkes Israel ihr Ziel erreicht, indem sie sich damit als diese besondere Religion negierte. Daß Gott groß ist und ihm gegenüber alles andere klein, er der Herr und der Mensch der Knecht, das war der Ausgangspunkt der alttestamentlichen Religion. Und doch zeigte der Kultus, wo der Fromme sich vor Gott beugte, daß er ihn suchte. Wollte er ihn finden, ohne durch seine Größe unterzugehn, so mußte diese Größe die Kleinheit des Menschen überwinden, indem sie sich zu dem Menschen herabließ und ihn dadurch zugleich über sich selbst erhob. So entstand aus dem alten Glauben an die jenseitige Erhabenheit der Gottheit der neue an eine Größe Gottes, die das Innenleben des Menschen ganz ausfüllt. Das Bewußtsein von einer Verbindung Gottes mit dem Menschen besitzen andere Religionen in der gesteigerten Form des Glaubens an eine Einwohnung Gottes im Menschen. Sie ist dem Alten Testament fremd. Aber jene alttestamentliche Anschauung von der Gottesgemeinschaft ist in den Ausgängen dieser Religion und von da aus im Christentum zu einer überwältigenden Macht ge-

worden eben deshalb, weil es hier der über alles andere hohe Gott war, der als eine Gemeinschaft mit dem Menschen eingehend gedacht wurde.

Das Wort der Psalmisten enthält in der Sprache der Religion eine Erkenntnis, die in verallgemeinerter Form allem menschlichen Leben allein einen Inhalt gibt.

Mit diesem Hinweis möchte ich mich an Sie wenden, liebe Kommilitonen, die Sie in der schönen Zeit stehn, wo die Bahn frei liegt, wo der Wille lebt, wo die Hoffnung winkt, sich das Leben zu gestalten. Sie wollen an unserer Hochschule lernen zu arbeiten, um Ihre Arbeit dereinst in praktischer oder wissenschaftlicher Betätigung fortzusetzen und zu verwerten. Aber die dem Menschen auferlegte Arbeit im Schweiße seines Angesichts hat, sie mag niedrig oder hoch sein, in sich selbst keinen andern ethischen Wert als den einer wohltätigen Inanspruchnahme unserer Kraft und Füllung unserer Zeit. Einen dauernden Wert hat sie auf ethischem Gebiet nur in ihrem Ziele, nur dann, wenn sie ein Etwas erreichen will, das außerhalb der Schranken des eigenen Ichs in einer höhern Welt liegt, das für andere und in einem gewissen Sinn überall für alle da ist. Wer sich diesem Lebensziel zu eigen gibt, dem wird es wie ein Persönliches, das ihn zu sich zieht, wie ein Göttliches, das ihn in sich aufgehn läßt. Wo dem Empfinden und Wollen des Menschen dies unnennbar Hohe als Leitstern des Lebens vorschwebt, da ist es ihm ein Beglückendes, das ihn das Leid der Welt vergessen macht, das ihm alles

andere aufwiegt im Himmel und auf Erden. Finden können wir es alle.

Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor,
Es ist in dir, du bringst es ewig hervor.

Wenn das, was wir in uns erleben, uns zu einer Kraft wird, die uns die Kleinheit unseres Ichs überwinden läßt und über die Welt erhebt, so nennen wir diese Macht wohl mit vielerlei Namen; aber sie ist nichts anderes als das, was der Psalmist gefunden zu haben sich bewußt war.

II.

Nationalismus und Universalismus.

Rede zur Gedächtnisfeier des Stifters der Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin, König Friedrich Wilhelms III, gehalten in der Aula der Universität am 3. August 1913.

Hochansehnliche Versammlung!
Verehrte Kollegen!
Liebe Kommilitonen!

Wir bringen alljährlich dem Stifter unserer Universität Friedrich Wilhelm III am heutigen Jahrestag als an seinem Geburtstag in dankbarem Gedenken eine Huldigung dar. Das ganze Jahr, in dem wir stehn, ist gewidmet der Erinnerung an ihn als den nationalen Mittelpunkt der Erhebung des preußischen Volkes, dem Gedächtnis an die Wiederherstellung der Selbständigkeit des preußischen Staates als der Vorbedingung für die Einigung unseres deutschen Vaterlandes unter Preußens Führung. Wir haben in eben diesem Jahre vor wenigen Wochen das fünfundzwanzigjährige Regierungsjubiläum unseres Kaisers gefeiert als ein erhebendes Dankfest für alles, was unserm Volk auf der von den Vätern erstrittenen Grundlage im letzten Vierteljahrhundert geschenkt worden ist.

Diese Erinnerungen, die das ganze Jahr durchklingen, sollen nicht an sich selbst unserer heutigen Feier das Gepräge geben. Sie gilt dem königlichen Stifter der Universität als einer Stätte zur Pflege und Ausbreitung der Wissenschaft, die keine nationalen Grenzen kennt. So

kann der heutige Tag uns die Frage nahelegen nach der Berechtigung jener nationalen Feste und dem allgemein menschlichen Werte der in ihnen verherrlichten geschichtlichen Begebenheiten. Es wird vielleicht gut sein, die wie zu einem Hymnus sich aufschwingende Stimmung dieses Jahres, die ihren Ausklang erst erreichen soll mit der Feier des achtzehnten Oktober, durch eine Unterbrechung mit abwägenden Gedanken nicht etwa abzuschwächen sondern in Kraft zu erhalten.

Um dieselbe Zeit, als deutsche Patrioten unter der Erniedrigung Preußens durch Napoleon seufzten, und noch dann, als die Jugend und die Bürgerschaft Preußens sich aufraffte, um mit Aufopferung von Besitz und Leben Staat und Volkstum zu retten, vertraten Heroen deutschen Geisteslebens, in den Spuren derer des achtzehnten Jahrhunderts wandelnd, ein individualistisches Weltbürgertum und fühlten kein Bedürfnis, nationale Interessen mit ausgesprochenem Bewußtsein zu verfolgen. Was ihnen vorschwebte, war eine allgemein humanistische Bildung, die von nationalen Bestrebungen unabhängig zu sein vermeinte. Dem heutigen Geschlecht ist nicht nur in unserm Vaterland sondern in allen Staaten ein derartiges allgemeines Humanitätsideal ferner gerückt. Wohl suchen wir Modernen in praktischen internationalen Bestrebungen die Trennungen zwischen den Völkern aufzuheben und ihnen allen gemeinsame Ziele zu stecken. Es ist aber doch nur ein Teil der Bevölkerung in allen Staaten, der mit diesen Tendenzen die Beseitigung der bestehenden nationalen Schranken beabsichtigt; im allgemeinen bedarf es der Rechtfertigung des Daseins der volkstümlichen Grenzen

in der Formung der bürgerlichen Einrichtungen und auch des geistigen Lebens der Menschheit in unserer Gegenwart nicht.

Aber wenn auch feststehend erscheint, daß nur durch Konservierung und Förderung der nationalen Eigenart und Selbständigkeit ein jedes Volk seinen berechtigten Platz in der Menschheit einnimmt, so ist damit noch nicht Gewißheit darüber gegeben, wie sich Nationalismus und Universalismus in der Geschichte der Menschheit zueinander verhalten haben und wie sie sich in Gegenwart und Zukunft zueinander verhalten sollen. Haben sie beide ihre Berechtigung, so fragt sich doch, ob sie in gesonderten Sphären nebeneinander bestehn müssen, so etwa, daß das eine dem andern als ihm dienend unterzuordnen ist; ob unter den Errungenschaften eines Volkes das national Bestimmte lediglich eine universale Bedeutung, ob es nicht vielmehr auch universalen Charakter erlangen kann.

1.

Es möge mir gestattet sein, den Ruhepunkt, den ich für den heutigen Tag erstrebe, dadurch zu finden, daß ich Ihre Aufmerksamkeit zu richten versuche auf das von unserer Gegenwart weit abliegende Gebiet der Geschichte, dem meine persönliche Lebensarbeit gilt, die Geschichte des israelitischen Volkes, und sie auf die Beobachtung des Nebeneinanders oder Ineinanders von Nationalem und Universalem ins Auge zu fassen. Es soll dies keineswegs in der Annahme geschehen, daß das Verhältnis des Nationalen und Universalen auf diesem bestimmten ge-

schichtlichen Gebiet ein vorbildliches wäre, sondern nur um an einem Beispiel eine vielleicht allgemein gültige Beobachtung machen zu können.

Ich muß dabei vorausschickend hervorheben, daß ich allein an das israelitische Volk in der Zeit seiner Selbständigkeit denke. Was von diesem Volk übrig geblieben ist nach der Zerstörung seines Staatswesens durch die Römer, ist nicht mehr ein Volk sondern eine nur durch gemeinsame Abstammung begrenzte Religionsgemeinschaft. Man tut sowohl den alttestamentlichen Israeliten als dem nachalttestamentlichen Judentum Unrecht, gerade auch in der Beurteilung des Verhältnisses zu der nichtisraelitischen Menschheit, wenn man beide als eine Einheit behandelt: dem Alten Testament, weil in ihm die Israeliten es als ein Volk mit andern Völkern, nicht als eine Religionsgemeinschaft mit andern Religionen zu tun haben; dem Judentum, weil es einerseits notwendigerweise die Kraft eingebüßt hat, die ein selbständiges Volkstum besitzt, und andererseits ebensowenig wie irgendeine andere lebendige Religion ohne Entwicklung stehn geblieben ist, sondern sich im Laufe zweier Jahrtausende fortgebildet hat, teils aus den eigensten Impulsen seiner Bekenner, teils unter dem Einfluß seiner Umgebung.

Eine weltgeschichtliche Bedeutung des israelitischen Volkes kann nur auf dem Gebiet der Religion gefunden werden. Politisch hat es niemals eine führende Rolle gespielt; in der Gesamtkultur ist es immer abhängig gewesen von den umwohnenden Völkerschaften. Dagegen ist durch die Vermittlung des Christentums die alttestamentliche Religion von Bedeutung geworden für die

religiöse Anschauungsweise der auf der Höhe der Kultur stehenden Menschheit. Ich wende mich deshalb zu dem Nationalismus auf religiösem Gebiet bei den Israeliten. Und zwar will ich speziell von dem reden, was national ist in der Entwicklung des israelitischen Monotheismus. Allerdings ist die Vorstellung von der Einheit der Gottheit an und für sich ein religiös Indifferentes; religiös bedeutsam wird sie erst durch die nähere Charakterisierung des Einen Gottes. Aber jene Entwicklung scheint mir, gerade wenn sie für sich allein ins Auge gefaßt wird, lehrreich zu sein für das Verhältnis zwischen dem, was national bestimmt ist, und dem, was der Menschheit gilt.

Nach der heutigen Verbreitung der religiösen Anschauungen und kirchlichen Gemeinschaften sind wir gewohnt, die Religion anzusehen als ein Internationales oder, besser gesagt, als ein Übernationales. Das Christentum hat sich in seinen verschiedenen Denominationen über alle Gebiete der Welt ausgebreitet: Buddhismus und Islam haben Boden gewonnen an Punkten, die von ihren Ursprungsländern weit entfernt liegen. Aber im höchsten Altertum aller Völker war ihre Religion nicht nur das vielleicht am meisten national Bestimmte sondern fast überall das Band der Nationalität und ebenso die Scheidewand gegen andere Völker. Das gilt nicht nur von jenen Kulten, die mit Ahnendienst zusammenhängen oder in der Gottheit den Genius des Volkstums verehren, sondern nicht minder von der Anbetung solcher Mächte, von denen man wußte, daß sie über die Grenzen des Volkstums hinausreichen. Auch die Sonne, die man doch als bis an die Enden der Erde scheinend dachte, hat

vielfach die Stelle der Schutzgottheit eines bestimmten Stammes oder eines einzelnen Stadtreiches eingenommen.

Wie wohl bei allen semitischen Stämmen bestand bei den Hebräern, so lange wir sie aus der Geschichte kennen, der Kult eines Gottes, der in einer besondern und ausschließlichen Beziehung zu dem ihn verehrenden Volke stand. Dieser Partikularismus der Auffassung von dem Jahwe des Alten Testaments steht fest, mag er nun, was verschieden beurteilt wird, von Hause aus ein hebräischer Stammesgott gewesen oder auf Grund eines bestimmten geschichtlichen Ereignisses aus freier Wahl von einem Führer des Volkes als dessen Gott proklamiert worden sein.

Allerdings der naive Glaube einer ältern Zeit, daß Israels Gott gebunden sei an dessen Land und daß außerhalb dieses Landes andere Götter geböten, zeigt sich später nur noch in der Masse des gemeinen Volkes, so zur Zeit der Deportation der Judäer nach Babel in der Annahme, daß Jahwe das Land verlassen habe, um mit seinem Volk ins Exil zu ziehen. Bei den leitenden religiösen Persönlichkeiten, den Propheten, war damals längst die Einzigkeit Jahwes dahin verstanden worden, daß man ihn als über Himmel und Erde gebietend ansah, wenn auch nicht überall bestimmt als den alleinigen Gott der ganzen Welt, so doch als den höchsten unter allen, die auf der Erde als Götter verehrt wurden. In einer allbekannten unter den Stellen, die am sichersten einem Propheten des achten Jahrhunderts, dem Jesaja, angehören, heißt es: „Heilig, heilig, heilig ist Jahwe der Heerscharen; Fülle der ganzen Erde ist seine Herrlichkeit".

Aber Jahwes besonderes Verhältnis zu Israel blieb auch für die Propheten bestehn, blieb auch dann noch bestehn, als seit dem Untergang des Staates Juda durch die Chaldäer unter den Nachwirkungen der Predigt des Propheten Jeremia der absolute Monotheismus feste Gestalt gewann und den „andern" Göttern der andern Völker überhaupt die Existenz oder doch die göttliche Existenz abgesprochen wurde, als ein Prophet des sechsten Jahrhunderts von den Göttern der Heiden sprach: „Siehe, sie alle sind ein Nichts, Eitelkeit sind ihre Werke, Hauch und Leerheit ihre Bilder".

Wohl dachte man auch die Heidenwelt dazu bestimmt, an der Verehrung des Einen wahren Gottes teilzunehmen, aber in der Regel oder vielleicht überall nur so, daß sie sich anschließen würde dem Gottesdienst, der in Juda und Jerusalem als dem Mittelpunkt der Völkerwelt werde bestehn bleiben. Die Völker werden strömen nach dem Zion, der alsdann höher sein wird als alle Berge, und von ihm wird ausgehn Lehre und Unterweisung. Jerusalem wird genannt werden der Thron Jahwes, und alle Völker werden sich dorthin sammeln. Die Vorstellung ist hier die, daß das Königtum Jahwes über sein Volk die Heiden als einen diesem Volk untergeordneten Bestandteil in sich aufnehmen wird. An einzelnen Stellen wird das endzeitliche Regiment Jahwes vermittelt gedacht durch einen König, der ihn vertritt. Er herrscht vom Zion aus, und seine Herrschaft erstreckt sich von dorther bis an die Enden der Erde.

Eine merkwürdige Stelle, deren Zeit schwer bestimmbar ist – nach der Überlieferung soll sie schon dem

Jesaja angehören –, redet allerdings davon, daß Ägypten und Assur, die Hauptfeinde Israels, mit diesem selbdritt ein Segen auf Erden sein werden, Ägypten Jahwes Volk, Assur das Werk seiner Hände und Israel sein Erbe, als ob alle drei auf Einer Linie stehn würden. Aber auch hiermit ist doch nur die Aufnahme jener heidnischen Völker in das israelitische Gottesvolk ausgesagt. Dessen besondere Stellung als Erbteil Jahwes wird nicht aufgehoben. Ein anderes Prophetenwort, wie es scheint aus dem siebenten Jahrhundert, verkündet, daß dereinst alle Heiden Jahwe anbeten werden, „ein jeder an seinem Orte". Also überall auf Erden wird dann der wahre Gottesdienst bestehn. Aber daß er seinen Mittelpunkt behält auf dem Zion, ist damit nicht ausgeschlossen, und jedenfalls: es ist und bleibt der Gott Israels, den die Heiden zu dem ihrigen machen werden.

Daneben findet sich in der jüngern alttestamentlichen Literatur eine Anschauungsweise, die schon in der Gegenwart die Gottheit in eine Beziehung zu dem Menschen als solchem setzt, zu jedem einzelnen Menschen. Sie ist vertreten in der Gnomenliteratur des Alten Testaments, die, so wie sie uns jetzt vorliegt, erst verhältnismäßig später nachexilischer Zeit angehört. Hier tritt universalistische Auffassung besonders energisch hervor in der großartigen Schilderung des Spruchbuches von der Weisheit, nämlich der göttlichen Weisheit, wie sie ruft von den Höhen am Wege, da wo die Pfade zusammenstoßen, zur Seite der Tore, am Ausgang der Stadt: „Euch, ihr Männer, rufe ich zu, und meine Stimme ergeht an die Menschenkinder. Begreift Klugheit, ihr Toren, und ihr

Albernen begreift Verstand!" Sie redet zu den „Menschenkindern", also ganz allgemein zu allen Menschen. Ihnen allen gilt die Einladung zu dem Gastmahl, das sie bereitet hat.

Man kann allerdings zweifelhaft sein, ob der Universalismus hier israelitischen Ursprungs ist, da die alttestamentliche Gnomik eine Erscheinungsform einer seit alten Zeiten im vordern Orient verbreiteten Literaturgattung ist. Vielleicht finden sich in den anscheinend nicht auf jüdischem Boden entstandenen Achikarsprüchen wenigstens Anklänge an eine universalistische Gottesidee. Sie könnte etwa erwachsen sein aus einem Bestreben, das sich in spätern Zeiten in ägyptischer und babylonischer Religion geltend macht, Einen Gott über alle andern Götter zu erheben. Aber jedenfalls ist die im alttestamentlichen Spruchbuch und nur in ihm vertretene Auffassung der Lebensweisheit als einer Erscheinungsform der Gottheit die Fortbildung der Anschauung von dem Einen Gott Israels als dem Urheber des Mosaischen Gesetzes, das nicht allein aus kultischen sondern zu einem großen Teil aus ethischen Geboten ohne spezifisch nationales Gepräge besteht. Zuletzt ist jene Weisheitslehre ebenso wie die abgeschlossene alttestamentliche Gesetzgebung ein Erzeugnis der Prophetenpredigt, die sittliche Forderungen im Namen Jahwes aufstellte. Den Gott, der diesen ethischen Willen bekundete, als den Gott der Menschheit zu denken, haben die Propheten begonnen seit dem Untergang des Reiches Juda im sechsten Jahrhundert. Mit diesem Untergang hörte die Selbständigkeit des israelitischen Volkes auf, und damals fanden der große Prophet Jeremia und seine Nach-

folger die Gottesgemeinschaft nicht mehr wie die ältern Propheten in einem nationalen Zusammenhang mit der Gottheit, sondern verlegten sie in das Innenleben zwar noch nicht der Menschheit, aber doch der Angehörigen ihres Volkes. Jetzt verkündigt Jahwe durch den Mund des Propheten einen neuen Bund der kommenden Tage: „Ich werde mein Gesetz in ihr Inneres legen und es in ihre Herzen schreiben. Sie alle werden mich erkennen vom Kleinsten unter ihnen bis zum Größten; denn ich werde ihre Sünden vergeben und ihrer Übertretungen nicht mehr gedenken." Ausgehend von der Vorstellung eines Gottes, der mit dem Einzelnen ohne Vermittlung seiner Volksangehörigkeit in einer Gemeinschaft steht, konnte jene in einem Teile des Pentateuchs niedergelegte Geschichtsauffassung entstehn, die den Gott des Volkes Israel und der Mosaischen Religion, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, als die Offenbarung eines Gottes denkt, der von der Erschaffung des ersten Menschenpaares an und dann wieder durch den zweiten Vater der Menschheit nach der großen Flut der gesamten Menschheit angehört habe.

Deutlich also kennen die jüngern Teile des Alten Testaments einen unbeschränkten Universalismus der Gottesidee neben dem bis zuletzt national und somit in gewissem Sinne partikularistisch gefärbten Universalismus des von der Gottheit ausgehenden Heils, worin die Heidenwelt nur als ein Annex des israelitischen Volkes eingeschlossen ist.

2.

Zu dem im israelitischen Volk am Ende seiner Entwicklung erkannten Gott aller Welt bekennt sich heute durch die Vermittlung des Christentums ein nicht mehr national begrenzter großer Teil der gesamten Menschheit. Nicht immer aber wird mit voller Deutlichkeit bestimmt, worin denn eigentlich das besteht, was wir an dieser Gotteserkenntnis speziell dem israelitischen Volke zu verdanken haben.

Nicht der Monotheismus an und für sich ist eine Errungenschaft allein dieses Volkes. Es ist immer bekannt gewesen, daß sich bei griechischen Denkern und Dichtern ein Gottesglaube findet, der nur als Monotheismus bezeichnet werden kann. Wir wissen jetzt ferner, daß in Ägypten lange vor der Auffassung des Einen Volksgottes Israels als des Herrn der Welt, nämlich im vierzehnten Jahrhundert v. Chr. unter Amenophis IV, der Kult des Sonnengottes als des Weltregenten offizielle Religion gewesen ist. Seit den letzten Jahrhunderten vor unserer Ära haben sich von Vorderasien aus Kulte verbreitet, die in der Vorstellung vom Sonnengott entschieden eine monotheistische Tendenz bekunden. Eine dieser Religionsformen, der Mithradienst, hat noch lange Zeit mit dem Christentum und seiner aus dem Judentum stammenden Art des Monotheismus um die Herrschaft in der Kulturwelt gekämpft. Also nicht der Glaube an einen einzigen Gott an sich ist etwas spezifisch Israelitisches unter den Besitztümern der Menschheit.

Wohl aber ist bemerkenswert die besondere Form,

in der der aus dem israelitischen Volke stammende Monotheismus durch das Christentum den Sieg errungen hat. Der Mithrakult ist trotz seiner weiten Ausbreitung schließlich unterlegen. Die Symbolik seiner äußerlichen Reinigungen, die ein stufenweises Aufsteigen in höhere Grade erzielten, hätte eine ethische Ausbildung gewiß zugelassen. Es wäre deshalb an sich wohl denkbar, daß aus ihm ein Religionsstifter hätte hervorgehn können, der ihn mit Abstreifung seiner naturalistischen Elemente zu der Höhe fortgebildet hätte, zu der der Prophet von Nazareth die Religion des Judentums mit Wandlung des Buchstabens in den Geist emporhob. Daß ein solcher Prophet aus dem Bereich der israelitischen Religion erstand und keiner aus dem des Mithradienstes, läßt sich, so weit die Mittel geschichtlicher Beobachtung reichen, nur erklären aus der verschiedenen Entstehungsweise der beiden Religionen. Der Gott Mithra war in seiner persischen Heimat eine nicht vor andern Gottheiten hervorragende Gestalt. Von den Legionen des römischen Reiches ebenso aufgegriffen und weiter getragen wie viele andere Götter anderer Völker, ist er auf der Wanderung nach dem Westen mit dem großen uraltsemitischen Sonnengott der Aramäer zusammengeschmolzen worden, dem weltgebietenden, welterleuchtenden. An die Vorstellung von der Reinheit des Lichtes und seinem Sieg über die Dunkelheit schlossen sich an Lustrationsgebräuche in Mysterien, denen der Zug dieses Gottes begegnete. Sein Kult ist ein Konglomerat verschiedenartiger, zum Teil disparater Elemente auseinanderliegenden Ursprungs.

Im Gegensatz zu ihm war die israelitische Religion eine Volksreligion einheitlicher Herkunft. Der Umstand

kommt nicht dagegen in Betracht, daß auch sie zur Zeit, als ihr Monotheismus mit dem Christentum seine Siegeslaufbahn begann, unbestreitbar Fremdländisches in sich aufgenommen hatte. Denn die Grundlage, aus der dieser Monotheismus entstanden war, und auch die Form, zu der er sich auswuchs, waren spezifisch israelitisch in einem noch viel tiefer liegenden Sinn, als ich es zunächst in der Skizzierung seines nationalen Charakters in der alttestamentlichen Auffassung andeuten konnte. Die aus dem Judentum in die Predigt Jesu herübergenommene Darstellung des religiösen Verhältnisses als eines Gottesreiches wurzelt, über die Anfänge des hebräischen Volkstums hinausgehend, in altsemitischer Auffassungsweise. Es ist sämtlichen Religionsformen der Völkergruppe, die wir die semitische zu nennen pflegen, eigen, daß die Gottheit gedacht wird als die herrschende, als König, und das sie verehrende Volk als ihr Herrschaftsgebiet, ihr Reich. Diese Auffassung beruht darauf, daß die Vorstellung des religiösen Verhältnisses nach Analogie der Stammesverfassung, die vielleicht einmal bei allen Völkern bestand, sich bei den Semiten mit besonderer Zähigkeit behauptet hat. Es wird dies damit zusammenhängen, daß bei ihnen weniger als bei andern, z. B. den indogermanischen Völkern, die Gottheit mit bestimmten Naturerscheinungen identifiziert sondern seit alten Zeiten mehr abstrakt gedacht worden ist. Deshalb wurde der Umkreis ihrer Wirksamkeit vorgestellt als ein von ihr verschiedener, ihrer Macht unterworfener Herrschaftsbereich. Aus dieser gemeinsemitischen Denkweise ist der hebräische Glaube an Jahwe als den Einen Herrn seines Volkes herausgewachsen. So steckt noch in der

Ausbildung dieses Glaubens zu jener Form bei den spätern Propheten, die auch die Heiden in der Zukunft aufgenommen denkt in das Gottesreich, ein sehr starkes nationales Element. Das Kommen des Königtums Gottes als zusammenfallend mit der Verherrlichung des jüdischen Volkes hat, wie manche Psalmen zeigen, in nachexilischen Zeiten das ganze Sehnen der Besten unter den Angehörigen dieses Volkes ausgefüllt: „Sprechet unter den Heiden: Jahwe ist König; richten wird er die Völker in Gradheit". In dem, was ersehnt wird, zeigt sich am meisten der Charakter der Individualität des Einzelnen und ebenso der Individualität des Volkes.

Die Predigt Jesu von dem Gottesreich, das nahe gekommen, hat den alttestamentlichen Monotheismus zu einem Besitz der Völkerwelt erhoben. Dagegen läßt sich kaum nachweisen, daß zwischen jenem seit den Ausgängen der alttestamentlichen Zeit vereinzelt im Judentum hervortretenden gewissermaßen international gefärbten Monotheismus und dem des Christentums direkte Verbindungslinien lägen. Gewiß hat er und wohl mehr noch jene international monotheistische Tendenz, die sich in den letzten Jahrhunderten vor Christo allgemein vom Orient aus verbreitete, dem Christentum den Boden bereitet. Aber es war die bestimmt jüdisch-national gefärbte Form des Glaubens an Gott und sein Reich, die in das Christentum herübergenommen wurde. Dieses ist freilich in seinen theologischen Formulierungen seit dem Apostel Paulus nicht bei der spezifisch jüdischen Form stehn geblieben, sondern hat sie zunächst mit mannigfachem nichtjüdischem Inhalt erfüllt und schließlich auch jene altjüdische Form

umgegossen in wechselnde neue Ausdrucksweisen. Aber bis auf den heutigen Tag ist nicht nur der Wortlaut sondern auch die Gedankengrundlage jüdisch, wenn die gesamte christliche Welt ihr Sehnen und Streben zusammenfaßt in die Bitte um das Kommen des Reiches Gottes.

Es muß deshalb als eine ungerechte Einseitigkeit der Beurteilung bezeichnet werden, wenn Kant und nach ihm viele andere in dem allerdings unverkennbaren Partikularismus des Alten Testaments eine der Fortbildung nicht fähige Einengung der Religion in ihr widerstreitende nationale Schranken erblicken wollten. Diese Beurteilung ist allerdings erklärlich aus vielfach wahrzunehmenden Äußerungen jenes Partikularismus nicht allein innerhalb des Alten Testaments und des Judentums sondern auch in seiner Übertragung auf christlichen Boden. In der Erhebung des Jahres 1813 und auch jetzt wieder nach hundert Jahren in kirchlichen Erinnerungsfeiern ist nicht ganz selten das deutsche Volk gepriesen worden, als ob es in einem einzigartigen Verhältnis der Auserwählung zur Gottheit stünde. Das ist eine vollständig unberechtigte Verpflanzung eines überwundenen Standpunktes auf ein ihm fremdes Gebiet.

3.

In der fortschreitenden Religionsgeschichte ist durch das Christentum nicht dieser Partikularismus, wohl aber jene Art des israelitischen Nationalismus, von dem er nur eine Erscheinungsform gewesen war, zum Siege gelangt.

Einer der größten Kenner des Alten Testaments und seines Wertes für die Entwicklung der Menschheit, der Holländer Abraham Kuenen, hat aus einer Vergleichung der Universalreligionen, des aus der israelitischen Religion hervorgegangenen Christentums, des Islam und des Buddhismus, entnommen, daß sich am geeignetsten erwiesen hat, Universalreligion zu werden, diejenige Religion, die am meisten Volksreligion war, nämlich die israelitische. Wirkliche Volksreligion aber kann nur eine Religion werden, die den Charakter des Volkes rein zum Ausdruck bringt. Tatsächlich ist auf dem Gebiet, von dem ich geredet habe, das spezifisch national Bestimmte zum Universalen geworden. Die christliche Bitte, daß Gottes Reich kommen möge, ist unverkennbar der Ausdruck allgemein menschlichen Strebens in einer religiösen Form. Die gesamte denkende Menschenwelt ringt nach einer Vervollkommnung der Menschheit, danach, daß sie in ihrer ganzen äußern und innern Lebensentfaltung das Höchste erreiche, was der Gesamtheit des über die Erde herrschenden, aber auch an die Erde gebundenen Geschlechts zu erreichen möglich ist. Das ist nichts anderes als das Gottesreich, um dessen Kommen der Christ bittet. Die Bitte ist der Herkunft nach israelitisch, dem Sinne nach allgemein human.

Die Beobachtung vom Verhältnis des Nationalen zum Universalen auf religionsgeschichtlichem Gebiet läßt sich ausdehnen über dies spezielle Gebiet hinaus: die höchste Steigerung des Nationalen führt, wenn sie nicht auf den Abweg gerät, zur Karikatur des Menschlichen zu werden, zu seiner reinsten Darstellung. Das beruht darauf, daß

jede Individualität eine Erscheinungsform der Idee ist. Die Volksindividualität steht der Idee der Menschheit näher als in der Regel die Individualität eines einzelnen Menschen, weil jene die Summe vieler einzelnen Individualitäten ist.

Die Richtigkeit dieser allgemeinen Behauptung ist daraus zu erweisen, daß geschichtlich deutlich erkennbar die Ausprägung bestimmter Seiten des menschlichen Lebens oder bestimmter Richtungen des menschlichen Geistes in einem ganzen Volk intensiver und einheitlicher hervortritt als in einzelnen Individuen, ausgenommen wenige Heroen der Menschheit, die ganz das Volksbewußtsein in sich aufgenommen haben. Der Buddhismus ist die abgeschlossene Form der Weise des indischen Volkes zu denken und zu leben, seiner Resignation, seines Ruhebedürfnisses. In dieser Ausbildung entspricht die indische Auffassung einem bestimmten Zuge, der sich in der gesamten Menschheit vorfindet, nirgends aber in derselben Stärke wie auf indischem Boden. Darauf beruht die Macht des Buddhismus, seine internationale Bedeutung.

Auf einem andern Gebiet als dem des spezifisch Ethisch-Religiösen hat vor allen andern Völkern das der Griechen in der Vollendung seiner nationalen Sonderart ein allgemein Menschliches dargestellt. Das diesem Volk eignende Gefühl für den Rhythmus und die Harmonie der Form hat in ihm ein Schönheitsideal entstehn lassen, das für die Völker der gesamten gebildeten Welt teils das normative Ideal geworden ist, teils doch die Grundlage, auf der sie ihr Ideal weiter gebildet haben. Man mag den Wert dessen, was das Griechentum damit der Menschheit geleistet hat, noch umfassender nennen als jene

allgemein humane Errungenschaft des israelitischen Volkes; denn das Ästhetische läßt sich von dem Ethischen und Religiösen nicht trennen. In der Gesamtleistung des israelitischen Volkes dagegen tritt das Ethische und Religiöse in einseitiger Isolierung hervor; die übrigen Seiten des Menschenlebens sind davon unberührt geblieben. Eben deshalb ist das Christentum zur Weltreligion erst auf dem Wege geworden, daß es auf der jüdischen Grundlage Hellenisches in seine theologische Darstellungsform und auch in seine religiöse Empfindungsweise aufnahm.

Die Vergleichung der weltgeschichtlichen Bedeutung des Israelitismus mit der des Griechentums ermöglicht die Erkenntnis dessen, wie das Nationale entstanden sein muß, um zum allgemein Menschlichen zu werden. Der alttestamentliche Monotheismus ist die höchste Entfaltung einer Auffassungsweise, die in ihren Anfängen einer bestimmten Rasse der Menschheit eignete, und – wenn auch vielleicht nicht ebenso deutlich erkennbar – nicht anders wird es mit den Uranfängen des griechischen Schönheitsideals liegen. Aber weder jener Monotheismus noch dies Schönheitsideal ist das alleinige Produkt der Rasse oder auch eines bestimmten Volkstums. Der alttestamentliche Gottesglaube hat sich entwickelt in den Kämpfen und in den Vermischungen mit den Religionsformen nichtisraelitischer Völkerschaften, und deutlicher noch stellt sich immer mehr heraus, wie die Höhe der griechischen Kunst emporgewachsen ist aus der Weiterbildung von Formen, die zum guten Teil aus nichthellenischen Kulturzentren übernommen worden waren. Überhaupt ist kaum eines der Völker, die in der Weltgeschichte eine Rolle gespielt haben,

eine allein durch gemeinsame Abstammung verbundene Gemeinschaft, sondern wohl alle repräsentieren in irgendwelchem Maß eine Mischung verschiedener Rassen, die zusammengehalten wird durch eine gemeinsame Geschichte. Die höchste Bildung der nationalen Individualität wird nur im Wechselverkehr mit der umgebenden Welt erlangt, wie ebensowenig die Individualität des einzelnen Menschen einen Höhepunkt zu erreichen vermag, wenn sie sich auf sich selbst beschränkt.

Die Mitteilung des Selbsterrungenen von Volk zu Volk vollzieht sich in der Regel ohne Absicht und Bewußtsein. Wohl aber kann ein Volk sein Nationales nur dann mit Berechtigung behaupten, wenn es dessen sich bewußt ist, daß neben ihm andere Volksexistenzen ihre Sonderansprüche zu erheben haben. Wo das vergessen wird, treten leicht Verirrungen eines nationalen Fanatismus zutage, in denen ein Volk mit allen Mitteln andere Völker seinen selbstischen Bestrebungen unterordnet. Der Nationalismus kann dann, wie wir es erst jüngst mit Schaudern gesehen haben, zum Götzen werden, dem seine Anbeter mit blutigen Greueltaten in Menschenopfern alle schon errungenen Grundsätze der Religion, auch der christlichen, und einer allgemein menschlichen Kultur preisgeben. Aber auch noch auf diesen Abwegen zeigt sich die Gewalt des nationalen Gedankens.

Wo die Völker sich nebeneinander als füreinander bestimmt erkennen, ist die Vermittlung des Nationalen zum Universalen nicht an ein und denselben Weg gebunden. Wir erleben es in unserer Gegenwart unablässig, daß in dem Verkehr der Nationen Sitten und Lebens-

einrichtungen eines Volkes in das andere überfließen, in der Regel ohne daß persönliche Vermittler dieses Austausches uns bekannt würden. Wo es sich aber um die Vermittlung von Humanitätsidealen handelt, werden überall Personen als ihre Urheber zu denken sein. Nicht vom Volke der Hellenen in seiner Gesamtheit hat die außerhellenische Menschheit das griechische Schönheitsideal überkommen, sondern aus dem Anschauen der Werke einzelner griechischer Künstler. Noch deutlicher ist die Vermittlung durch Personen überall da erkennbar, wo es sich um die Erhebung einer Volksreligion zu einer Religion handelt, die in irgendwelchem Sinn eine Weltreligion genannt werden kann, im Buddhismus, im Islam und ganz besonders im Christentum. In Jesus von Nazareth erreichte israelitischer Gottesglaube einen Höhepunkt und eine Kraft wie noch niemals zuvor. Die Volksindividualität bedarf der Konzentration in einer lebendigen und leibhaftigen Persönlichkeit, um auf die Welt wirken zu können, eines einzelnen Genius, der die Kräfte seines Volkes in sich neu erzeugt zu einer wie selbständigen Schöpfung. Diese neue Schöpfung, die nun das wirklich Humane ist, kann, eben weil sie das ist, nicht anders als über sich selbst und das eigene Volk hinaus auf die Menschheit wirken.

Es gibt allerdings auch Formen des allgemein Menschlichen im Leben der Nationen, die nicht übertragbar sind. Deshalb kann Berechtigung der einzelnen Nation zur Existenz nicht nur aus der Vermittlung einer Seite des Menschheitsideals an die gesamte Völkerwelt erwiesen werden. Vielmehr handelt es sich in bestimmten Fällen um eine in sich selbst dauernd wertvolle Sonderdarstellung dieses

Ideals. Im Leben der Völker ist kaum etwas mehr national als die Sprache. Aus der Sprache eines Volkes kann die eines andern bereichert, sie kann von einem andern Volk übernommen, kann zur Weltsprache werden. Aber der Geist jeder Sprache ist so individuell national, daß er sich nicht übertragen läßt. Wenn – was nicht denkbar ist – eine einzige Sprache zur ausschließlich gebrauchten Sprache der ganzen Erde werden sollte, würden damit nicht nur Formen des Ausdrucks sondern auch Kräfte des Gedankens absterben, die eben nur in den Bildungen einer bestimmten Volkssprache lebendig sind. Sie können aber in eben dieser Sprache für die gesamte Menschheit wirksam werden. Wie die Sprache eines Volkes gerade in ihrer Besonderheit allgemein menschliche Bedeutung erlangt, so können einzelne Angehörige einer Nation dem Menschengeschlecht bedeutsam sein durch die Darstellung des Menschlichen in vollendeter nationaler Form. Goethe ist ein Heros für die Menschheit geworden nicht durch das, was an ihm kosmopolitisch war, sondern dadurch, daß er allgemein Menschliches zu denken und anszusprechen vermochte, wie es nur der deutschen Eigenart seines Geistes und seiner Sprache gegeben war.

Im Leben der gebildeten Menschheit werden Weltbürgertum und Nationalitätsbewußtsein immer als ein nicht völlig auszugleichender, weil durchaus berechtigter Gegensatz nebeneinander bestehn. Fichte hat geglaubt, den Gegensatz auflösen zu können. Besonders in den „Dialogen über den Patriotismus und sein Gegentheil“ aus den Jahren 1806 und 1807 kommt er zu dem Schluß daß „regsamster Weltbürger“ nur sein kann der „reg-

samste Patriot", weil der Mensch nur eingreifen kann in „die nächsten Umgebungen, in denen er lebet und da ist", und weil „der letzte Zweck aller Nationalbildung" – so meinte er – „doch immer nur der ist, daß diese Bildung sich verbreite über das Geschlecht", d. h. über die Menschheit. Aber eben daran, daß dies der Zweck der Nationalbildung und ebenso daran, daß dieser Zweck erreichbar wäre, läßt sich berechtigterweise zweifeln. Fichtes Standpunkt ist nur daraus verständlich, daß er bis zuletzt das deutsche Volk ansah als das „Volk schlechtweg", womit dann wieder der Universalismus hart an die Grenze des Partikularismus gerückt wird. Anders als Fichte hat Schleiermacher, vor allem in seinen Predigten, die Pflege individuell deutschen Geistes um seiner Besonderheit willen und in seiner Besonderheit als das Ziel des Strebens unserm Volke vorgehalten. Heute bekennen wir uns in weitesten Kreisen zu dieser Auffassung. Wir verdanken ihre Entstehung der gesamten Literaturperiode der Romantiker, die darauf ausging, die „Seele und Stimme der Nation" zu verstehn und zu vernehmen.

Sehen wir den engern Kreis, in den wir hineingeboren sind, als ein Gebiet an, dem an und für sich ein bleibender Wert zukommt, so wächst dem Wirken des Einzelnen aus seinem Zusammenhang mit der Erdscholle, auf der er steht, mit der Geschichte, in die er hineingepflanzt ist, eine Lebenskraft und damit eine Schaffensfreudigkeit zu, die allen dieses Nährbodens entbehrenden internationalen Humanitätsbestrebungen fremd und unerreichbar bleiben muß. Nur durch die Bildung der Einzelpersönlichkeiten und deren darauf beruhende Leistungen

wird Bildung und Leistung der Nation gehoben. Nur aus der Wechselwirkung der Völker wird die Menschheit als Ganzes gefördert. So entwickelt sie sich in unausgesetzter Übertragung der individuellen Kraft in den Kreis der Nation und zuletzt den Gesamtbereich der Völker. Wenn das Reich Gottes sich über die Menschheit ausbreiten soll, wie es in dieser Idee als Ziel enthalten ist, so muß das Reich Gottes, das zuerst ein innerliches ist, immer mehr zu den Einzelnen kommen.

Daraus, daß der einzelnen Persönlichkeit Kraft zuströmt aus dem Boden des Volkstums und daß dieses nur Bestand haben kann, wenn es zusammengehalten wird durch das Band des Staates, erhält der einzelne Staat eine Bedeutung für die Entwicklung der gesamten Menschheit. Deshalb legen wir nicht nur in stolzer sondern auch in glaubender Zuversicht in diesem Gedenkjahr unsere Kränze nieder an den Denkmälern und Gräbern der Helden des Jahres 1813. Wir sind gewiß, daß sie es nicht nur uns Angehörigen des deutschen Volkes erleichtert haben, jenem großen Reiche, für das die Menschheit bestimmt ist, näher zu kommen, sondern daß sie damit zugleich sein Werden in der Völkerwelt gefördert haben.

Unsere Universitäten haben die große Aufgabe, der Verbindung des Nationalen mit dem Universalen zu dienen. Möge es ihnen immer mehr gegeben werden, in der akademischen Jugend heranreifen zu lassen echte Vertreter deutscher Art in treuem Dienste der Staaten des Deutschen Reiches. Möge die akademische Jugend Deutschlands,